

# A nuestra imagen y semejanza: la historia humana de Dios\*

*Tadeo H. Liceaga Carrasco\*\**

**L**a historia de Dios como una idea es el tema de la obra *Dios. Una historia humana*, de Reza Aslan, quien busca dar cuenta de la evolución conceptual de divinidad y el esfuerzo constante de los seres humanos por hacerla comprensible a la conciencia en diversos tipos de sociedades y contextos históricos.

Aslan, de origen iraní y actualmente profesor de escritura creativa en la Universidad de California, de donde obtuvo su doctorado en sociología, es un conocido autor de textos sobre religiones en los Estados Unidos.<sup>1</sup> Asimismo, puede considerársele como un personaje cercano a los medios de comunicación masiva, pues también participó en la realización de documentales como *Believer* (para la cadena CNN), donde aborda las experiencias religiosas alrededor del mundo. También ha participado como productor de contenido para HBO. Cabe señalar, desde mi perspectiva, que el desempeño mediático de este autor no demerita la relevancia de su trabajo, más bien considero que le permite llegar a públicos amplios fuera de los ámbitos académicos o de especialistas. Sus ideas divulgadas

\* Reseña de la obra de Reza Aslan, *Dios. Una historia humana*, México, Taurus, 2019.

\*\* Profesor Medio Tiempo, Departamento de Política y Cultura, UAM Xochimilco, México.

<sup>1</sup> Entre algunos de sus trabajos anteriores traducidos al español se encuentran: *Sólo hay un Dios. Breve historia de la evolución del islam*, Barcelona, Indicios Editores, 2015, y *El Zelote. La vida y época de Jesús de Nazareth*, Barcelona, Indicios Editores, 2014.

en medios de comunicación masiva, no dejan de ser interesantes en tanto que sugieren posibles temas de estudio acerca de la historia de las religiones.

Es importante aclarar que esta obra está escrita desde la visión de un creyente, el cual declara haber explorado personalmente sentir la divinidad desde su experiencia como partícipe de varias religiones, y no por eso arriesgarse a una “falta de objetividad” y rigor, pues el mismo profesor Aslan declara, sin ambigüedad, su objetivo. En principio, su estudio no resulta menos productor de conocimiento, ni apunta hacia una orientación moral, pues declara que su propuesta “[...] es un llamado a dejar de imponer nuestras compulsiones humanas sobre lo divino y desarrollar una idea más panteísta de Dios” (p. 17). Sin embargo, esta posible carencia no aparece como un determinante en la narración, sino que acompaña toda la lectura sin imponerse desembocando, sí, en la propuesta concreta de un acercamiento al misticismo como salida a la nueva espiritualidad. Concretamente propone al sufismo como una posible respuesta a las preocupaciones renovadoras.

En cuanto al contenido, el profesor parte de una premisa básica, sin duda de origen materialista y con base en la postura del filósofo alemán Ludwig Feuerbach,<sup>2</sup> esto es: Dios como idea. Para Aslan, se trata de una creación completamente humana, hasta el grado de no poder comprenderla sin hacer uso explícito de características propias de los seres humanos, tanto a nivel individual como colectivo; a este fenómeno lo nombra el *dios humanizado*, ya que es “un esfuerzo constante, interconectado, en permanente evolución y con una notable capacidad cohesionadora para dar sentido a la divinidad otorgándole nuestras emociones y personalidades [...] haciendo que Dios seamos nosotros” (p. 13). Con base en esta premisa, el autor plantea una historia marcadamente evolucionista en la cual se entreveran criterios biológicos, psicológicos, históricos y políticos que la dotan de sentido y marcan una serie de parteaguas en la temporalidad de un proceso más o menos lineal. En este sentido, la religiosidad humana va “tomando forma” desde el animismo hasta la idea del monoteísmo y su superación, la cual implica, en la concepción del autor, un esfuerzo cognitivo de gran calado.

Lo anterior plantea tres problemas esenciales, mismos que forman las tres partes del libro. En el primero, titulado “La encarnación del alma”, Aslan explora los orígenes de la religión y el proceso de conformación

<sup>2</sup> Ludwig Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, Madrid, Trotta, 2013.

de la religiosidad humana desde los homínidos hasta la sedentarización de las comunidades y el desarrollo de la agricultura. Esta primera sección intenta responder a dos preguntas: ¿cuál es el origen de la religión? y ¿por qué surge tal fenómeno? Esta problemática, afirma el profesor, gira en torno al desarrollo de la idea de *ánima* o alma, la cual es la primera manifestación de la trascendencia concebida por nuestros ancestros, entendiéndose ésta como el paso entre la vida mortal y lo que existe “más allá”, pues resultaría en el puente de conexión entre la vida terrenal y ese otro mundo, inalcanzable para la conciencia.

En este sentido, la idea de alma resulta central pues, una vez que se ha alcanzado su concreción, es posible transportarla a otros entes no humanos. El hecho que así haya sucedido se explicaría con base en dos características evolutivas: la teoría de la mente y el Dispositivo Hipersensible de Detección de Agentes (*Hypersensitive Agent Detection Device*—HADD). Estas dos características llevarían a los sujetos religiosos en cuestión, en primer lugar, a asignar a todo evento del entorno un “agente”, es decir, un origen intencional de la acción, derivado del HADD, mientras que la teoría de la mente explicaría la razón por la cual se reflejan características de individuos sobre objetos, de la misma manera en la que hoy podemos hablar con y por los objetos como si éstos estuvieran vivos. Esta primigenia manifestación religiosa consistiría en dotar de existencia a las potencias naturales, lo cual constituye el fermento de la historia de las religiones. En este sentido, declara Aslan: “El origen del impulso religioso, en otras palabras, no surge de nuestra búsqueda de sentido o de nuestro miedo a lo desconocido [...] Es el resultado de algo mucho más primitivo y difícil de explicar: nuestra creencia arraigada [...] de que somos, por encima de todo lo demás, almas encarnadas” (p. 69).

En la segunda parte, titulada “El dios humanizado”, Aslan continúa el camino de la evolución religiosa de las comunidades humanas, destacando el proceso por el cual las ánimas se transforman en seres humanos para la concepción social, asunto en el cual la sedentarización y la invención de la escritura son pasos esenciales. Como punto de partida se aporta en la dirección de suponer que, si la religión nace como proyección de la mente hacia el exterior, es correcto suponer que las concepciones de la divinidad se materializaran con cuerpo humano y así lo demuestra la construcción del primer templo religioso conocido: Göbekli Tepe, en la actual Turquía, donde, presumiblemente, se erigieron grandes obras para representar humanos gigantes tallados en monolitos en forma de “T”. En estas obras se representaban rasgos animales e individuales propios de personas y, cabe preguntarse, ¿es

la sedentarización la causa de la construcción de este tipo de centros o sucede a la inversa? Para el autor, esta es una cuestión de suma importancia y supone que el impulso religioso colaboró a la fijeza de las comunidades y el impulso de la agricultura más de lo que su contrario, por eso afirma: “para la sedentarización y la modificación permanente de la tierra, para la imposición de nuestra voluntad sobre los animales [...] debió ser necesario un salto enorme psicológico [...] para nuestros antepasados paleolíticos esa revolución consistió en un sistema religioso institucionalizado, dominado por la creencia en dioses humanizados” (p. 88). Sin duda, este es el salto definitivo para esta historia, pues es a partir de este momento y durante diez mil años que los dioses fueron humanizados “hasta que Dios se hizo literalmente humano” (p. 89).

La próxima etapa del estudio de Aslan reviste una tensión e incluso comienza a tornarse complejo. La tesis de este autor nos lleva a la siguiente idea: hay un paso más o menos necesario y mecánico entre el animismo natural y la humanización de las divinidades, constituyendo éste el tránsito hacia religiones institucionalizadas, cuyo primer gran exponente resulta ser la religión mesopotámica y su impresionante panteón (cerca de tres mil deidades conocidas). Este proceso, sin duda, es central en la narrativa del autor, pues se forma del esfuerzo consciente de las sociedades de hacer suyas, entendibles y cercanas las fuerzas del mundo, e incluso de poder explicar la naturaleza de las propias actividades sociales y características individuales personificándolas como seres humanos extraordinarios y con características físicas y metafísicas, superiores a las de los propios miembros de la comunidad, todo esto reforzado por la publicidad física de los cultos (edificios y representaciones físicas) y la expansión de la cultura escrita.

Con base en este planteamiento, parece dibujarse una curva cuyo punto alto se encuentra entre el 9000 a.C. y el siglo V a.C., momento en el cual el politeísmo comienza a perder fuerza con la aparición del zoroastrismo y la formación del pensamiento griego, el cual pone en duda la potencia de los Dioses, en opinión de Aslan, cada vez menos excelsos y más corruptos.

En la tercera y última parte nombrada “¿Qué es Dios?”, se aborda el tránsito al monoteísmo de la humanización de los Dioses. Los primeros intentos de monoteísmo, en opinión de Aslan, fueron fallidos, tanto el intento de Akenatón por fundar un culto sobre la deidad suprema de Atón y del propio Zoroastro, por el mismo intento en torno a Ahura Mazda en Persia. Esto se explicaría probablemente por la falta de preparación,

o incluso por la incapacidad de comprender, para las sociedades de su tiempo, una divinidad única y, sobre todo, por excepción de todas las demás, lo cual hacía aparecer al monoteísmo como una concepción antinatural o necesitada de un esfuerzo psicológico muy grande. Hizo falta una crisis catastrófica, continúa Aslan, para que apareciera un monoteísmo puro y se realizara tal esfuerzo mental: el cautiverio hebreo en Babilonia, lo que ponía en peligro la propia existencia como comunidad de este grupo. Para el autor, este evento fue indispensable para prohijar la existencia de una deidad que apareciera como única y omnipotente, nacida de la conjunción de dos tradiciones religiosas y geográficas distintas: *Elohim* y *Yahvé*.

Esto constituye una segunda revolución, ¿el Dios ya no es más concreto?, ¿se vuelve más lejano a la realidad? Posiblemente, y esto marca un parteaguas: “El Dios que aparece tras el fin del cautiverio de Babilonia [...] era un nuevo tipo de Dios, singular y personal a la vez. Un Dios solitario y sin forma humana que sin embargo creó a los humanos a su imagen. Un Dios eterno e indivisible que exhibía toda gama de emociones y cualidades humanas, buenas y malas” (p. 154).

El último tramo de la narración se centra en el problema del cristianismo y el islam: la manera en la cual, del Dios judío uno e indivisible, logró encarnarse, hacerse literalmente hombre y todo lo que aquello significó: ¿fue una vuelta a la multiplicación?, ¿cómo explicar la dualidad? Se sucedieron miles de respuestas tales como dualismos, posturas que sostenían que Cristo y el Padre eran distintos del todo, de distinta naturaleza e incluso contrarios. Lo interesante aquí es un paso más hacia la deshumanización: según el evangelio de Juan, Dios es el *logos*, no necesariamente la razón sino una “fuerza subyacente del universo [...] la mente detrás de toda la creación” (p. 156). Por último, hacia la culminación de este proceso se narra el origen del islam, en donde Alá es impensable y todo lo es Dios y Dios es el todo, lo cual, al mismo tiempo que despersonaliza la divinidad, le da un posible paso a la identificación con el medio circundante. Tal vez no es despersonalización sino multiplicación de la identidad. La historia culmina con la descripción de la vertiente sufí y el paso del islam hacia el misticismo.

Sin duda, este texto plantea problemas interesantes: ¿cómo podemos hacer inteligible lo sagrado?, ¿cuál es el papel de la religión en el cambio social?, ¿cuáles son las relaciones cambiantes entre razón y religión? Y, sobre todo, esta obra abre la puerta para entendernos a nosotros mismos y la manera en la cual actualmente podemos entender la trascendencia.

Por otro lado, también es necesario evidenciar lo que considero sus debilidades: en primer lugar, ya se ha señalado la linealidad de la narración, a lo cual es importante agregar el eurocentrismo. En cuanto a la primera cuestión, el texto plantea, como he mencionado, una suerte de pasos mecánicos; más que una historia parecería trazar un modelo que parece ser válido para todas las civilizaciones y los contextos, ¿es esto válido para religiones como el sintoísmo en Japón?, ¿cómo poder explicar una sociedad avanzada la cual no cumplió con el modelo? También podría citarse el sijismo como un contraejemplo de la propuesta.

Por otra parte, se añoran las menciones a religiones que no forman parte de la narrativa occidental tradicional, pues el texto se reduce a Medio Oriente y su traslado a Occidente, ¿tendrían algo que aportar las religiones africanas a la propuesta?, ¿cuál sería el papel de los sincretismos y aculturaciones en este movimiento? Finalmente, toda propuesta no debe pretender ser universalista, y es a partir de esto que este libro puede ser pretexto para continuar y ampliar la discusión.